

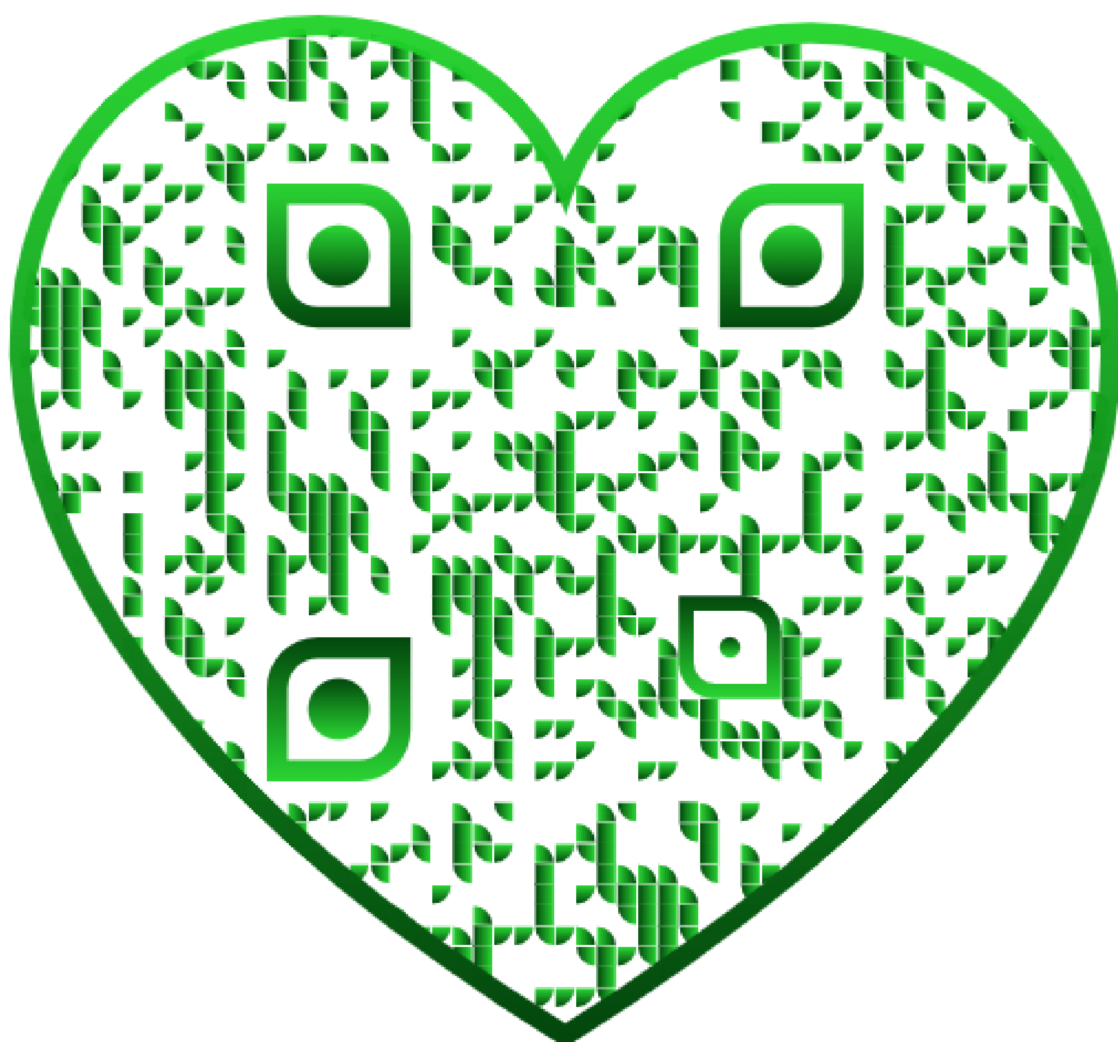
Série Clássicos Vida Nova

PESO DE GLÓRIA



Mensagens para o homem moderno

C.S. LEWIS



PESO DE GLÓRIA

C.S. LEWIS

Tradução de
Isabel Freire Messias

SOCIEDADE RELIGIOSA EDIÇÕES VIDA NOVA
Caixa Postal 21.486 • CEP 04698-970 • São Paulo-SP

Digitalizado por Id



www.semeadoresdapalavra.net

Nossos e-books são disponibilizados gratuitamente, com a única finalidade de oferecer leitura edificante a todos aqueles que não tem condições econômicas para comprar.

Se você é financeiramente privilegiado, então utilize nosso acervo apenas para avaliação, e, se gostar, abençoe autores, editoras e livrarias, adquirindo os livros.

SEMEADORES DA PALAVRA e-books evangélicos

Título do original em inglês:
The Weight of Glory and Other Addresses.

Copyright @ 1949 de The MacMillan Co.
Publicado primeiramente na Inglaterra sob o título

Transposition and Other Addresses.

Revisão: Lucy Yamakami

Revisão de provas: Fabiani S. Medeiros

Arte de capa: Melody Pieratt e Íbis Roxane

Coordenação de produção: Eber Cocareli

Coordenação editorial: Robinson Malkomes

Primeira edição em português: 1964

(sob o título *Palestras que Impressionam)*

Segunda edição: julho de 1993

Publicado com a devida autorização e todos os direitos reservados pela

SOCIEDADE RELIGIOSA EDIÇÕES VIDA NOVA

Caixa Postal 21486 - 04698-970 São Paulo-SP

CONTEÚDO

PREFÁCIO DOS EDITORES 5

PREFÁCIO DO AUTOR 6

I. PESO DE GLORIA... 7

II. TRANSPOSIÇÃO 19

III. MUITOS MEMBROS NUM SÓ CORPO.................. 30

IV. A SEGUNDA VINDA DE CRISTO 40

PREFÁCIO DOS EDITORES

A reedição de *Peso de Glória*, de C. S. Lewis, em português, deve alegrar a todos os dedicados leitores desse renomado professor das Universidades de Cambridge e Oxford. A originalidade de seu pensamento, o incomparável progresso de sua lógica e a criatividade de suas idéias são como um banquete posto para famintos. É difícil menosprezar esse gigante das letras, mesmo quando não temos a capacidade de captar todas as nuanças da ampla compreensão que ele tinha do cristianismo.

As palestras deste livro destinaram-se a princípio a alunos universitários e auditórios acadêmicos. Nem por isso a maneira de Lewis expressar-se era seca e enfadonha. Pelo contrário, é possível sentir a paixão de um coração voltado para Deus e preocupado com a transmissão das boas novas de salvação. Ele talentosamente comunica-se com homens que em parte rejeitaram o evangelho por causa da simplicidade de evangelistas faltos de profundidade.

Quem ler as obras de Lewis logo perguntará por que um professor de literatura parece ter mais capacidade de transmitir conceitos teológicos do que os próprios teólogos. A resposta deve ser que Lewis conheceu bem o coração humano. Lendo e lecionando Literatura, teve contato com pensadores e escritores que contribuíram para a profundeza de seu ser. Afinal de contas, Lewis tornou-se ateu ainda adolescente, mas se converteu após a leitura de escritores como George MacDonald, quando desafiado por perguntas sérias nas aulas de filosofia da Universidade de Oxford. *CS.* Lewis experimentou os dois lados da moeda: foi anticristão antes de tornar-se cristão.

Seremos mais do que bem recompensados se os leitores de *Peso de Glória*, em português, tiverem a mesma satisfação que tivemos ao ler estas palestras de Lewis. Não é certo guardar para si o que há de melhor!

A Deus toda a glória!
Russell P. Shedd, Ph.D.
Edições Vida Nova

PREFÁCIO DO AUTOR

Este livro é uma seleção das palestras demasiadamente numerosas que fui induzido a apresentar durante a II Guerra Mundial e nos anos que imediatamente lhe sucederam. Todas elas foram escritas em resposta a solicitações e tendo por alvo públicos específicos, sem cogitar que viessem a ser posteriormente publicadas. Por conseguinte, num ou noutro lugar elas parecem reiterar frases minhas já publicadas, embora, na verdade, lhes tenham antecedido. Quando me pediram que fizesse essa compilação, acreditei poder eliminar tais sobreposições, mas estava equivocado. Chega um momento (o qual nem sempre precisa ser tão longo) em que uma composição pertence tão definitivamente ao passado, que o próprio autor não a pode modificar sem a sensação de estar apresentando uma espécie de forjadura. O período a que remontam essas obras foi, para todos nós, excepcional; e, embora eu não pense haver mudado nenhuma crença que incorporavam, não poderia agora recuperar o tom e o caráter em que foram escritas. Tampouco se satisfariam com uma colcha de retalhos aqueles que desejavam tê-las num formato definitivo. Portanto, pareceu melhor deixá-las vir a lume apenas com algumas correções vocabulares.

Devo agradecer a SPCK e aos proprietários de *Sobornost'* pela gentil permissão de reimprimir *Peso de Glória* e *Muitos Membros num Só Corpo* respectivamente. Uma nova versão de *Transposição,* escrita expressamente para ser impressa e depois traduzida ao italiano, foi publicada em *Rivista,* de Milão.

I. PESO DE GLORIA

Sermão entregue na Igreja de
St. Mary the Virgin,
em Oxford.

Se você perguntasse a vinte homens íntegros dos nossos dias qual acreditam ser a maior das virtudes, dezenove responderiam: "abnegação". Mas se perguntasse a qualquer um dos grandes cristãos do passado, diria: "amor". Você percebe o que aconteceu? O termo positivo foi substituído por um negativo, e a importância desse fato transcende o campo da filologia. O ideal negativo de abnegação traz consigo, basicamente, a noção não de procurar o benefício dos outros, mas de prescindirmos nós desse benefício, como se o importante fosse não a felicidade alheia, mas a nossa abstenção. Não me parece ser essa a virtude cristã do amor. O Novo Testamento tem muito a declarar sobre renúncia, mas não da renúncia como um fim em si. Ele diz-nos que devemos negar a nós mesmos e tomar a nossa cruz para poder seguir a Cristo. E quase todas as descrições da recompensa que se seguirá a essa renúncia contêm um apelo ao desejo natural de felicidade. Se hoje a noção de que é errado desejar a nossa felicidade e esperar ansiosamente gozá-la esconde-se na maioria das mentes, afirmo que ela surgiu em Kant ou nos estóicos, mas não na fé cristã. Na realidade, se considerarmos as promessas pouco modestas de galardão e a espantosa natureza das recompensas prometidas nos evangelhos, diríamos que nosso Senhor considera nossos desejos não demasiadamente grandes, mas demasiadamente pequenos. Somos criaturas divididas, correndo atrás de álcool, sexo e ambições, desprezando a alegria infinita que se nos oferece, como uma criança ignorante que prefere continuar fazendo seus bolinhos de areia numa favela, porque não consegue imaginar o que significa um convite para passar as férias na praia. Contentamo-nos com

muito pouco.

Não precisamos incomodar-nos com os incrédulos, quando dizem que essa promessa de recompensa transforma a vida cristã num empreendimento mercenário. Há vários tipos de recompensa. Existe uma recompensa que não se relaciona com os esforços que você faz para alcançá-la e é inteiramente alheia aos desejos que devem acompanhar esses esforços. O dinheiro não é a recompensa do amor; por isso chamamos de mercenário o homem que casa por interesse. Mas o casamento é a recompensa lógica da pessoa que ama, e essa pessoa não é mercenária por desejá-lo. O general que se distingue em combate na esperança de ganhar um título de nobreza é mercenário; o que se bate pela vitória não o é, visto que a vitória está para a batalha como o casamento para o amor. As verdadeiras recompensas não se adicionam simplesmente à atividade que premiam, são a própria atividade em consumação. Existe ainda um terceiro caso ainda mais complicado. O prazer da poesia grega é, sem dúvida, uma recompensa natural, não mercenária, do estudo daquela língua; contudo, só os que atingiram o estágio de apreciar a poesia grega poderão, por experiência própria, afirmá-lo. O menino que começa a estudar gramática grega não pode ansiar pelo deleite, na idade adulta, de Sófocles, da mesma maneira que o namorado anseia pelo casamento ou o general, pela vitória. Deve começar a estudar em virtude das notas, ou para escapar do castigo, agradar aos pais, ou, quando muito, esperando uma vantagem futura que, no momento, é-lhe impossível imaginar ou mesmo desejar. Portanto, sua posição assemelha-se um pouco à do mercenário: a recompensa será, na realidade, uma recompensa natural e devida; mas não saberá disso até obtê-la. Obviamente, adquire-a aos poucos: o prazer insinua-se, misturando-se ao esforço, e ninguém conseguiria determinar o dia ou a hora em que este cessou e aquele começou. Mas é quando o estudante vai-se aproximando de sua recompensa que aprende a desejá-la pelo que ela representa: com efeito, a faculdade de a desejar é já em si uma recompensa preliminar.

A posição do cristão em relação ao céu é muito semelhante. Os que alcançaram a vida eterna e estão na presença de Deus sabem, sem dúvida, que não foram subornados, mas que se deu a consumação da sua aprendizagem terrena; nós, no entanto, que ainda não o atingimos, não podemos conhecê-lo da mesma forma, nem sequer começar a conhecê-lo, a não ser que continuemos na obediência e encontremos a primeira

recompensa de nossa obediência no próprio desejo crescente de atingir a recompensa mais alta. E, à medida que o nosso desejo se intensifica, vai desaparecendo o receio de que ele seja puramente mercenário, até reconhecermos que isso é absurdo. Mas é possível que, para a maioria de nós, isso não aconteça de um dia para outro: a poesia toma o lugar da gramática, o evangelho substitui a lei, o desejo transforma a obediência, de forma tão gradual quanto a maré levanta o barco encalhado na areia.

Mas existe ainda outra importante semelhança entre o estudante e o cristão. Se for imaginoso, é bem provável que o menino já aprecie os poetas e romancistas adequados à sua idade antes mesmo de supor que a gramática grega vá conduzi-lo a mais e mais prazeres do mesmo gênero. Talvez até negligencie o grego para, secretamente, ler Fernando Pessoa ou Carlos Drummond. Em suma, o desejo que o grego satisfará já existe nele, estando ligado a objetos que lhe parecem absolutamente dissociados de Xenofonte e dos verbos em ***mi*** *(mi)*. Ora, se fomos criados para o céu, o desejo de ocuparmos o lugar que nos compete estará já em nós, mas desligado ainda de seu verdadeiro objeto e apresentando-se até, por vezes, como rival desse objeto. É precisamente o que verificamos. Mas, sem dúvida, minha analogia falha num ponto. A poesia que o rapaz lê quando devia fazer os exercícios de grego pode ser tão boa como a poesia grega a que o conduzem os exercícios, de forma que ao concentrar-se em Milton em vez de preparar-se para ler Esquilo, seu desejo não abraça um objeto falso. Mas nosso caso é muito diferente. Se o nosso verdadeiro destino é um bem transtemporal e transfinito, então qualquer outro bem em que se fixe o nosso desejo será enganoso ou, quando muito, terá uma relação simbólica com o bem que verdadeiramente satisfaz.

Ao falar desse anelo por essa nossa pátria distante, que encontramos mesmo agora dentro de nós, sinto certa timidez. Estou quase cometendo uma indiscrição. Estou tentando escancarar o inconsolável segredo de cada um: o segredo que dói tanto que nos vingamos dele chamando-o de nostalgia, romantismo e adolescência; o segredo que nos invade com tanta doçura que, quando numa conversa íntima torna-se iminente a sua alusão, ficamos embaraçados e fingimos rir de nós mesmos; o segredo que não podemos ocultar e do qual não podemos falar, embora desejemos fazer ambas as coisas. Não podemos falar dele por tratar-se de um desejo por algo que na verdade nunca surgiu em nossa experiência. Não podemos escondê-lo porque a nossa

experiência sugere-o constantemente, e traímo-nos como os apaixonados na alusão ao nome do seu amor. O recurso mais comum é chamá-lo beleza e dar o caso como que por encerrado. Wordsworth adotou o expediente de identificá-lo com certos momentos do seu passado. Mas tudo isso é muito falso! Se Wordsworth tivesse voltado àqueles momentos passados, não teria encontrado a coisa em si, apenas o lembrete dela; aquilo de que se lembrava seria em si uma lembrança. Os livros ou a música em que nos parecia morar a beleza vão trair-nos se neles confiarmos; ela não estava *neles,* apenas nos vinha *por intermédio deles,* e o que nos vinha era uma grande saudade. Tudo isso — a beleza, a memória do nosso passado — são belas imagens do que realmente desejamos. Mas quando confundidos com a coisa em si, transformam-se em ídolos mudos e despedaçam o coração de quem os adora. Porque eles não são a coisa propriamente dita; são apenas o aroma de uma flor que não encontramos, o eco de uma melodia que não ouvimos, notícias de um país que nunca visitamos. Você pensa que estou tentando elaborar uma fórmula mágica? Talvez. Mas lembre-se dos contos de fadas. A magia tanto serve para encantar como para quebrar encantamentos. E você e eu precisamos da mais poderosa das magias que se possa encontrar, para livrar-nos do encantamento maligno do mundanismo sob o qual vivemos há quase cem anos. Quase toda a educação procura silenciar essa voz tímida e persistente dentro de nós: quase todas as filosofias dos nossos tempos foram elaboradas para convencer-nos de que o bem do homem encontra-se nesta terra. Contudo, é curioso como certas filosofias de progresso ou evolução criativa acabem por atestar, relutantemente, que o nosso verdadeiro alvo esteja em outro lugar. Note a maneira como pretendem convencê-lo de que a terra é seu lar. Começam tentando persuadi-lo de que a terra pode transformar-se em céu, driblando assim a nossa sensação de exílio. Depois dizem que esse feliz acontecimento situa-se num futuro ainda muito distante, driblando assim o nosso conhecimento de que nossa pátria não está presente, aqui e agora. Finalmente, para que o nosso anseio por alguma coisa transtemporal não nos acorde, estragando tudo, valem-se da retórica à disposição, para conservar bem distante da nossa mente o pensamento de que, ainda que a felicidade que nos prometem pudesse ser uma realidade na terra, cada geração, inclusive a última de todas, a perderia na morte, e toda sua história seria nada, deixaria até de ser história, para todo o sempre. Assim, justifica-se todo o absurdo que Shaw põe no discurso final de Lilith, bem como a teoria de Bergman, afirmando que o *élan vital* é capaz de superar todos os obstáculos, talvez até a

morte — como se pudéssemos crer que qualquer desenvolvimento social ou biológico em nosso planeta pudesse protelar a senilidade do sol ou anular a segunda lei da termodinâmica.

A despeito de tudo, portanto, permanecemos conscientes de um desejo que nenhuma felicidade natural é capaz de satisfazer. Mas haverá alguma razão para supor que a realidade ofereça alguma satisfação para esse desejo? "Nem a fome prova que existe pão." Penso, no entanto, que não se trata disso. A fome física de um homem não prova que ele encontrará pão; ele pode morrer de fome numa jangada em pleno Atlântico. Mas, com certeza, a fome de um homem prova que ele pertence a uma espécie que restaura o corpo por meio de comida e habita num mundo onde existem substâncias comestíveis. Da mesma maneira, embora eu não creia (quem me dera cresse!) que meu anseio pelo paraíso prove que eu vá usufruir dele, penso ser um sinal bastante seguro de que existe algo parecido e de que alguns homens vão encontrá-lo. Um homem pode apaixonar-se por uma mulher sem conquistá-la; mas seria muito estranho se o fenômeno de "ficar apaixonado" ocorresse num mundo assexuado.

Eis, portanto, o desejo ainda errante e incerto do seu objeto e ainda incapaz de o procurar na direção em que ele realmente se encontra. Nossos livros sagrados dão-nos algum relato desse objeto. Trata-se, evidentemente, de uma descrição simbólica. O céu está, por definição, inteiramente fora de nossa experiência, mas toda descrição inteligível precisa utilizar elementos de nossa experiência. A descrição que as Escrituras dão-nos do céu é, por conseguinte, tão simbólica como a que o nosso desejo pode criar por si só: o céu não é de fato coberto de jóias, da mesma forma como não é de fato a beleza da natureza ou uma boa peça musical. A diferença é que as imagens bíblicas possuem autoridade. Elas vêm-nos de escritores que viveram mais perto de Deus do que nós e resistiram à prova da experiência cristã através dos séculos. O atrativo natural dessas imagens autorizadas é, para mim, a princípio, muito pequeno. À primeira vista, ele arrefece meu entusiasmo em vez de estimulá-lo. E é isso que eu deveria esperar. Um cristianismo incapaz de sugerir novos aspectos desse país distante, além dos que minha própria sensibilidade não me tivesse levado a imaginar, não seria superior a mim. E se o que tem a oferecer-me é realmente novo, evidentemente sua atração será, de imediato, muito menor do que a exercida por minhas próprias idéias. Para o estudante que só conhece Shelley, Sófocles apresenta-se a princípio monótono e frio. Se nossa religião é algo objetivo,

não devemos desviar os olhos daqueles elementos que parecem inexplicáveis ou repulsivos, porque é precisamente atrás do incompreensível e do repulsivo que vamos encontrar o que não sabemos e precisamos saber.

As promessas das Escrituras podem, muito por alto, reduzir-se a cinco: em primeiro lugar, promete-se que estaremos com Cristo; em seguida, que seremos semelhantes a Ele; depois — e aqui é extraordinária a riqueza de imagens — que teremos "glória"; em quarto lugar, que seremos alimentados, festejados ou obsequiados; e, finalmente, que teremos alguma posição de destaque no universo — governaremos cidades, julgaremos anjos, seremos colunas no templo de Deus. A primeira pergunta que me surge é: "Não bastaria a primeira promessa?". Será possível acrescentar alguma coisa ao conceito de estar com Cristo? Pois deve ser verdade o que diz um velho escritor: aquele que tem Deus e tudo o mais, nada possui que não possua aquele que apenas tem Deus. Creio que, mais uma vez, a solução está na natureza dos símbolos. Ainda que não o vejamos à primeira vista, qualquer concepção da maioria de nós sobre o que seria estar com Cristo não é muito menos simbólica que as outras promessas, pois envolverá idéias de proximidade física, de conversa íntima, tal como a compreendemos, e estará, provavelmente, centrada na humanidade de Cristo, excluindo sua deidade. E na realidade verificamos que os cristãos que só levam em consideração a primeira promessa, sempre a preenchem com imagens bem terrenas — aliás, com imagens nupciais ou eróticas. Não condeno, de forma alguma, essas imagens. Gostaria até de aprofundar-me mais nelas e oro para que ainda o consiga. Mas o que pretendo mostrar é que isso também não é mais que um símbolo: é semelhante à realidade em alguns aspectos, mas diferente em outros e, portanto, exige que seja corrigida pelos diferentes símbolos contidos nas outras promessas. A diversidade de promessas não significa que a nossa mais alta bem-aventurança encontre-se fora de Deus; mas, pelo fato de Deus ser mais do que uma pessoa e para que não imaginemos a alegria de sua presença exclusivamente sob o aspecto de nossa pobre experiência de amor pessoal, com todas as suas limitações, tensões e monotonias, somos supridos de uma porção de imagens variadas que se corrigem e se suplementam mutuamente.

Trato agora do conceito da glória. Não se pode escapar ao fato de que esse conceito é muito proeminente tanto no Novo Testamento como nos primeiros escritos do cristianismo. A salvação aparece constantemente

associada a palmas, coroas, vestes brancas, tronos e esplendor semelhante ao do sol e das estrelas. Nada disso me impressiona particularmente e, nesse aspecto, considero-me um indivíduo tipicamente moderno. A glória passa-me duas noções: uma perversa e outra ridícula. A glória, para mim, ou é celebridade, ou luminosidade. Quanto à primeira interpretação, uma vez que ser célebre significa ser mais conhecido do que os outros, o desejo de celebridade parece envolver uma paixão pela competição e, por conseguinte, mais digno do inferno que do céu. Quanto à segunda interpretação, quem desejaria tornar-se uma espécie de lâmpada elétrica viva?

Quando comecei a examinar esse assunto, fiquei chocado ao descobrir que cristãos tão diferentes como Milton, Johnson e Tomás de Aquino davam abertamente à glória celestial o sentido de fama, celebridade ou bom nome. Mas não fama conferida pelas criaturas — era fama perante Deus, aprovação ou (eu diria) "reconhecimento" da parte de Deus. E, depois de meditar sobre o problema, cheguei à conclusão de que se tratava de um ponto de vista bíblico; nada pode eliminar da parábola o divino louvor: "Muito bem, servo bom e fiel".

E assim tombou, qual castelo de cartas, uma boa parte das teorias que eu construíra durante toda a vida. Lembrei, de repente, que ninguém pode entrar no céu senão como menino, e nada há de mais evidente

numa criança — não na criança vaidosa, mas na boa criança — do que o grande prazer indisfarçado que ela encontra no elogio. E não só na criança, mas até nos cães ou nos cavalos. Obviamente, aquilo que eu confundira com humildade tinha-me impedido de compreender, durante todos esses anos, o que é o mais humilde, o mais pueril e o mais humano dos prazeres — ou, antes, o prazer característico dos seres inferiores: o prazer do animal perante o homem, da criança perante o pai, do aluno perante o mestre, da criatura perante o seu Criador. Não estou esquecendo-me de que forma horrível esse prazer inocente é parodiado nas nossas ambições humanas ou com que rapidez, em minha própria experiência, o legítimo prazer do louvor daqueles a quem é nosso dever agradar transforma-se no veneno mortal do orgulho próprio. Mas creio poder detectar um momento — um momento muito, muito breve —, antes que aquilo acontecesse, em que era ainda pura a minha satisfação de ter agradado àqueles que eu, com muita razão, amava e respeitava. E isso basta para fazer-nos pensar no que pode acontecer quando a alma redimida, acima de toda a esperança e quase acima da crença sabe, enfim,

que agradou àquele para cuja alegria foi criada. Não haverá então lugar para a vaidade. Ela estará livre da miserável ilusão de que os méritos são seus. Sem o mínimo vestígio do que chamamos de auto-elogio, ela se regozijará inocentemente naquilo que Deus lhe permitiu ser, e o momento em que desaparecer para sempre o seu velho complexo de inferioridade sepultará também, para todo o sempre, nas profundezas, o seu orgulho. A humildade perfeita dispensa a modéstia. Se Deus está satisfeito com a obra, a obra pode ficar satisfeita consigo mesma: "não compete a ela discutir elogios com o seu Soberano". Posso imaginar alguém dizendo que não gosta da minha concepção do céu, que seria um lugar onde nos dão tapinhas nas costas. Mas por trás dessa rejeição existe uma compreensão falsa, orgulhosa. Esse Rosto, que é o deleite ou o terror do universo, voltar-se-á um dia para cada um de nós com uma das duas expressões, conferindo glória indizível ou infligindo vergonha que coisa alguma poderá curar ou ocultar. Há dias, li num periódico que o fundamental é o que pensamos de Deus. Por Deus, isso está errado! O que Deus pensa de nós não é apenas mais importante, mas infinitamente mais importante! Aliás, o que pensamos dele não tem a menor importância, a não ser quando o que dele pensamos relaciona-se com o que ele pensa de nós. Está escrito que seremos colocados perante ele, que seremos apresentados, examinados. A promessa de glória é a promessa quase incrível, e possível apenas pela obra de Cristo, de que alguns, alguns que verdadeiramente o quiserem, resistirão a esse exame, encontrarão aprovação, agradarão a Deus. Agradar a Deus... ser um verdadeiro integrante da felicidade divina... receber o amor de Deus, não apenas a sua piedade, mas ser o motivo do prazer, como um artista deleita-se em sua obra ou o pai em seu filho — parece impossível, é um peso ou carga de glória que nossa imaginação mal pode suportar. Mas é assim.

Note o que está acontecendo. Se eu rejeitasse a imagem autorizada e escriturística da glória e me fixasse obstinadamente naquele desejo vago que, de início, constituía a única indicação para o céu, não veria nenhuma relação entre aquele desejo e a promessa cristã. Mas agora, depois de ter percorrido o que me parecia inexplicável e repulsivo nos livros sagrados, descubro, olhando para trás, com grande surpresa, que a relação é perfeitamente clara. A glória, tal como o cristianismo ensina-me a aguardar, satisfaz o meu desejo original e revela, nesse desejo, um elemento que eu não havia notado. Deixando, por um momento, de considerar os meus próprios desejos, comecei a conhecer melhor o que eu

realmente desejava. Quando há pouco tentava descrever os nossos anseios espirituais, omiti uma de suas mais curiosas características. Geralmente, ela faz-se notar no próprio momento em que a visão fenece, a música termina ou a paisagem perde a iluminação celestial. Keats descreveu o que sentimos nesse momento como "a viagem de regresso ao eu habitual". Vocês sabem do que se trata. Durante alguns minutos tivemos a ilusão de pertencer àquele mundo. Mas agora acordamos e descobrimos que não é assim. Fomos meros espectadores. A beleza sorriu, mas não para receber-nos; o seu rosto voltou-se em nossa direção, mas não para ver-nos. Não fomos aceitos, nem acolhidos, nem fomos convidados para a festa. Podemos partir, se quisermos; podemos ficar, se conseguirmos: "ninguém dará por nós". Um cientista pode replicar que, sendo inanimada a maioria das coisas a que chamamos belas, não é de admirar que não nos perceba. É verdade. Mas não é dos objetos físicos que falo, mas daquela coisa indescritível da qual eles momentaneamente se tornam mensageiros. E parte da amargura que se confunde com a doçura dessa mensagem deve-se ao fato de que raramente essa mensagem parece destinada a nós, antes, algo que ouvimos por acaso. E, quando falo de amargura, penso em dor, não em ressentimento. Dificilmente ousaríamos pedir nos dessem atenção — mas nos lamentamos. A sensação de que somos tratados como estrangeiros neste universo, o desejo de nos fazer notar, de encontrar alguma resposta, de vencer o abismo que nos separa da realidade, tudo isso faz parte do nosso segredo inconsolável. E, com certeza, desse ponto de vista, a promessa de glória, no sentido já descrito, torna-se altamente relevante para o nosso profundo desejo. Porque glória significa ter bom nome diante de Deus, ser aceito por ele, ter sua resposta, reconhecimento, ser introduzido no âmago das coisas. A porta em que batemos toda a vida finalmente se abrirá.

Talvez pareça um tanto grosseiro definir glória como o fato de ser "notado" por Deus. Mas a linguagem do Novo *Testamento é* quase essa. Paulo promete àqueles que amam a Deus não, como seria de esperar, que conhecerão a Deus, mas que serão conhecidos por ele (1 Co 8.3). É uma promessa estranha! Deus não conhece todas as coisas em todos os tempos? Mas ecoa de forma medonha em outra passagem do Novo Testamento. Nela somos alertados de que qualquer um de nós pode ter de comparecer perante Deus para ouvir palavras aterradoras: "Não vos conheço. Apartai-vos de mim!". Num certo sentido, tão obscuro para o intelecto quanto insuportável para os sentimentos, podemos ser banidos

da presença daquele que é onipresente e apagados da memória daquele que é onisciente. Podemos ficar totalmente, absolutamente *de fora* — repelidos, exilados, separados e eterna e indizivelmente ignorados. Por outro lado, podemos ser convidados, acolhidos, recebidos, reconhecidos. Andamos todos os dias no fio da navalha, entre essas duas incríveis possibilidades. Aparentemente, aquela nostalgia que trazemos sempre conosco, aquele desejo de sermos reatados a alguma coisa do universo da qual nos sentimos cortados, de estarmos do lado interno da porta que sempre vimos pelo lado externo, não são, portanto, mera fantasia neurótica, mas o mais verdadeiro dos sintomas da nossa real situação. Sermos, enfim, convidados a entrar seria glória e honra altamente imerecidas e também a satisfação do nosso velho e doloroso anseio.

E isso leva-me ao outro sentido de glória — glória como brilho, esplendor, luminosidade. Brilharemos como o sol, receberemos a estrela da manhã. Penso que começo a divisar o verdadeiro sentido disso. De certo modo, Deus já nos deu a estrela da manhã: você pode sair e deleitar-se com esse presente nas manhãs límpidas, se acordar bem cedo. Talvez você pergunte: que mais poderíamos desejar? Ah, queremos muito mais — algo com que pouco se ocupam os livros de estética. Mas os poetas e as mitologias conhecem-no muito bem. Não queremos a mera *contemplação* da beleza, embora, Deus o sabe, isso já constitua grande privilégio. O que queremos dificilmente seria dito em palavras — ser integrados à beleza que vemos, queremos ser como ela, tê-la em nós, mergulhar nela, fazer parte dela. Por isso povoamos os ares, a terra e a água de deuses, e ninfas, e gnomos — para que, embora não possamos nós, possam essas projeções gozar a beleza, a graça e o poder de que a natureza é imagem. É por isso que os poetas contam-nos mentiras tão adoráveis. Falam como se as mais leves brisas pudessem de fato penetrar na alma humana; mas não podem. Dizem-nos que "a beleza nascida de um murmúrio" pode tomar a forma de um rosto; mas não pode. Pelo menos por enquanto. Porque, se levarmos a sério as imagens das Escrituras, se acreditarmos que Deus nos *dará* um dia a estrela da manhã e nos revestirá do esplendor do sol, então bem podemos suspeitar que os mitos antigos e a poesia moderna, tão falsos historicamente, podem estar bem próximos da verdade quanto a profecia. No momento, estamos do lado de fora do mundo, do lado errado da porta. Discernimos o frescor e a pureza da manhã, mas esse frescor e essa pureza não nos contagiam. Não nos fundimos com o esplendor que vemos. Mas todas as

páginas do Novo Testamento murmuram um rumor de que não será sempre assim. Um dia, queira Deus, haveremos de *entrar*. Quando a alma humana atingir a perfeição na obediência voluntária, como ocorre na criação inanimada, revestir-se-á de glória, uma glória maior da qual a natureza é apenas o primeiro esboço. E não pense que estou apresentando alguma fantasia paga de fusão com a natureza. A natureza é mortal; vamos durar mais que ela. Quando todos os sóis e todas as nebulosas tiverem passado, ainda estaremos vivos. A natureza é apenas a imagem, o símbolo; mas o símbolo que as Escrituras me convidam a usar. Somos chamados a passar pela natureza e seguir para além dela, até aquele esplendor que ela reflete de forma tão irregular.

Lá, para além da natureza, comeremos da árvore da vida. No momento, se renascemos em Cristo, o espírito alimenta-se diretamente de Deus; mas a mente e sobretudo o corpo são por ele alimentados por inúmeros intermediários — os antepassados, o alimento, os elementos. Os tênues e longínquos resultados daquelas energias que a inspiração criadora de Deus comunicou à matéria quando ele criou os mundos são o que agora chamamos de prazeres físicos; e mesmo assim filtrados, são excessivos para nossa administração. O que seria experimentar, na origem, aquela fonte da qual até seus menores filetes já se mostram inebriantes? Creio, todavia, que é isso que nos espera. O homem inteiro beberá a alegria da própria fonte da alegria. Como disse Agostinho, o êxtase da alma que foi salva transbordará, inundando o corpo glorificado. A especialização e a depravação dos nossos apetites não nos permitem imaginar o que será essa *torrens voluptatis,* e advirto seriamente que ninguém tente fazê-lo. Mas o fato deve ser mencionado para expurgar pensamentos ainda mais enganosos — pensamentos de que o que se salva é mero fantasma ou que o corpo ressuscitado vive numa insensibilidade estática. O corpo foi criado para o Senhor, e essas fantasias sinistras estão bem longe do alvo.

Enquanto isso, a cruz precede a coroa, e a manhã de segunda-feira está aí. Abriu-se uma fenda na impiedosa muralha que rodeia o mundo, e somos convidados a seguir, dentro dela, o grande Capitão. Segui-lo é, com efeito, essencial. Nesse caso, pode-se perguntar qual a utilidade de tanta especulação. Posso detectar pelo menos uma utilidade. Cada pessoa pode pensar demais em seu potencial de glória; mas nunca será possível pensar na glória que também revestirá o seu próximo. O volume, o peso, o fardo de glória do meu próximo deve pesar sobre mim

diariamente, o fardo tão pesado que só a humildade pode carregar, e os ossos do orgulho quebrar-se-ão. É muito sério viver numa sociedade constituída por possíveis deuses e deusas, lembrar que a mais desinteressante e estúpida das pessoas com quem falamos pode, um dia, vir a ser alguém que, se a víssemos agora, nos sentiríamos fortemente impelidos a adorar; ou (quem sabe?) a personificação do horror e da corrupção só vistos em pesadelos. Passamos o dia inteiro ajudando-nos uns aos outros a, de certo modo, encontrar um desses dois destinos. É à luz dessas possibilidades esmagadoras e com o devido temor e circunspeção que devemos orientar as nossas relações com os outros; toda amizade, todo amor, toda recreação, toda política. Não existe gente *comum*. Você nunca falou com um simples mortal. As nações, as culturas, as artes, as civilizações — essas são mortais, e a vida delas está para a nossa como a vida de um mosquito. Mas é com criaturas imortais que brincamos, trabalhamos ou casamos, e a elas que desdenhamos, censuramos ou exploramos — horrores imortais ou esplendores perenes. Não significa que devamos ser perpetuamente solenes. Precisamos divertir-nos. Mas nossa alegria deve ser aquela (aliás, a maior de todas) que existe entre pessoas que sempre se levaram a sério — sem leviandade, sem superioridade, sem presunção. E nossa caridade deve ser um amor autêntico e precioso que se ressinta fortemente do pecado, mas ame o pecador — não mera tolerância ou indulgência que parodie o amor, como a leviandade parodia a alegria. Depois da santa ceia, o nosso próximo é o objeto mais santo que se apresenta aos nossos sentidos. E se ele for nosso irmão na fé, a santidade que nele existe é quase idêntica, pois nele também Cristo — o que glorifica e é glorificado, a própria Glória — está latente.

II. *TRANSPOSIÇÃO*

Sermão entregue no domingo de Pentecoste na Capela do Mansfield College, em Oxford.

Na igreja a que pertenço, esse dia é separado para a comemoração da descida do Espírito Santo sobre os primeiros cristãos logo após a ascensão. Quero examinar um dos fenômenos que acompanharam essa descida ou lhe sucederam: o fenômeno que a nossa tradução chama de "falar em línguas" e os eruditos, de *glossolalia*. O leitor não pensará que, para mim, esse seja o aspecto mais importante do Pentecoste, mas o escolhi por duas razões. Em primeiro lugar, seria absurdo que eu discorresse sobre a natureza do Espírito Santo ou sobre suas formas de operação: isso seria assumir as funções de mestre, quando mal comecei a aprender. Em segundo, a *glossolalia* sempre me foi uma pedra de tropeço. Para ser franco, é um fenômeno desconcertante. O próprio apóstolo Paulo parece ter ficado desconcertado com ele em 1 Coríntios, esforçando-se por desviar a atenção e a expectativa da igreja para os dons evidentemente mais edificantes. Mas ele não passa disso. Acrescenta quase parenteticamente que ele próprio falou em línguas mais do que ninguém e não questiona a fonte espiritual ou sobrenatural do fenômeno.

Minha dificuldade é a seguinte: por um lado a *glossolalia* continua sendo, até hoje, um "gênero de experiência religiosa" intermitente. De quando em quando ouvimos que em alguma reunião de avivamento um ou outro desandou a falar coisas ininteligíveis. Isso não parece edificante e, na opinião geral dos não-cristãos, seria uma espécie de histeria, uma descarga involuntária de agitação nervosa. Boa parte dos cristãos explicaria a maioria dos casos exatamente da mesma forma, e devo reconhecer ser muito difícil acreditar que o Espírito Santo esteja

agindo em todos os casos. Supomos, mesmo sem poder ter certeza, que geralmente se trata de problema de nervos. Essa é uma das garras do dilema. Por outro lado, como cristãos, não podemos arquivar a história do Pentecoste ou negar que, de alguma forma, naquela ocasião, o falar em línguas tenha sido um milagre. Porque as pessoas não proferiam palavras sem nexo, mas, sim, línguas por elas desconhecidas, embora conhecidas dos demais ali presentes. E todo o acontecimento do qual faz parte esse fato está embutido no próprio quadro da história do nascimento da igreja. É exatamente o acontecimento que, segundo o Senhor ressuscitado — em algumas das últimas palavras que proferiu antes de sua ascensão — a igreja devia aguardar. Logo, segundo parece, seremos forçados a concluir que exatamente o mesmo fenômeno, algumas vezes não apenas natural mas até patológico, é outras vezes (ou pelo menos uma outra vez) o veículo do Espírito Santo. E isso parece, a princípio, muito surpreendente e muito sujeito a ataques. O cético não perderá a oportunidade de nos falar da navalha de Occam, acusando-nos de multiplicar hipóteses. Se, na maior parte dos casos, a histeria é responsável pela *glossolalia,* não será bem provável (perguntará ele) que a mesma explicação seja aplicável aos casos restantes?

É para essa dificuldade que, de bom grado, eu gostaria de trazer um pouco de esclarecimento, se puder. E vou começar dizendo que ela pertence a uma classe de dificuldades. Nessa classe, o paralelo mais próximo dessa dificuldade é constituído pela linguagem e imagens eróticas encontradas nos autores cristãos místicos da Idade Média. Encontramos nelas toda uma gama de manifestações — e provavelmente, portanto, de emoções — que, em outro contexto, são-nos bem familiares, tendo, nesse outro contexto, um significado natural evidente. Está claro, contudo, que, nos escritos místicos, esses elementos têm outra motivação. Mais uma vez o cético perguntará por que não aceitamos para o centésimo caso a motivação que nos prontificamos a aceitar para os noventa e nove. Para ele, a hipótese de que o misticismo é um fenômeno erótico parecerá muito mais provável do que qualquer outra.

Apresentado em linhas gerais, o nosso problema é o da evidente relação entre o que é notoriamente natural e o que se supõe espiritual; o ressurgimento, naquilo que se apresenta como nossa vida sobrenatural, dos mesmos velhos elementos que compõem a nossa vida natural e (segundo parece) a de nenhum outro. Se de fato fomos favorecidos com uma revelação sobrenatural, não será muito estranho que o Apocalipse

possa guarnecer o céu tão somente com elementos recolhidos da experiência terrena (coroas, tronos, música)? também que a devoção religiosa não encontre outra linguagem senão a dos amantes e que o rito com que o cristão celebra a união mística não passe do velho ato familiar de comer e beber? E você pode acrescentar que o mesmo problema apresenta-se num plano inferior, não apenas entre o espiritual e o natural, mas entre os planos mais elevados e os mais baixos da vida natural. Por isso, os cínicos são muito plausíveis ao contestar nossa civilizada distinção entre amor e sensualidade, observando que, afinal de contas, ambos culminam no mesmo ato físico. Também contestam a diferença entre justiça e vingança, baseando-se no fato de que, para o criminoso, o resultado pode ser o mesmo. E admitimos que, à primeira vista, os cínicos e os céticos têm razão em todos esses casos. Os mesmos atos surgem de fato na justiça e na vingança; a consumação do amor conjugai é, fisiologicamente, igual à do mero desejo biológico; a linguagem e as imagens religiosas e, provavelmente, a própria emoção religiosa, nada contêm que não tenha sido tomado por empréstimo da natureza.

Bem, parece-me que a única maneira de refutar a crítica é demonstrar que os mesmos argumentos, baseados na primeira impressão, seriam igualmente plausíveis em alguns casos nos quais todos sabemos (não pela fé ou pela lógica, mas empiricamente) serem esses argumentos infundados. Será que temos algum exemplo de dois planos — um superior e outro inferior — em que o superior faça parte da experiência pessoal de quase todas as pessoas? Creio que sim.

Examinemos a seguinte transcrição do *Diário de Pepys:*

> Fui com minha esposa ao King's House, assistir a *The Virgin Martyr* e gostei muitíssimo [...]. Mas o que me deleitou sobretudo foi a música de sopro, quando o anjo desce à terra, tão doce que me senti arrebatado — aliás, em suma, ela absorveu minha alma de tal forma, que senti náuseas mesmo, como no tempo em que me apaixonei por minha mulher [,..] e me faz decidir estudar música de sopro e pedir à minha mulher que também o faça. (27 de fevereiro de 1668.)

Há aqui vários pontos que merecem atenção. Primeiro, que a sensação que acompanhou o prazer estético era a mesma que

acompanhou as duas outras experiências: a de estar apaixonado e a de atravessar, digamos, o canal da Mancha num temporal. Segundo, que, dessas duas experiências, uma pelo menos é a própria antítese do prazer. Ninguém gosta de sentir náuseas. Terceiro, que Pepys desejava ardentemente ter de novo a experiência cuja sensação resultante era exatamente idêntica aos desagradáveis efeitos da náusea. E esse foi o motivo de resolver dedicar-se ao estudo da música de sopro.

É possível que nem todos tenhamos vivenciado em sua totalidade a experiência de Pepys, mas todos já experimentamos algo parecido. Eu mesmo já percebi que, se durante um momento de intenso prazer estético alguém busca captar, pela introspecção, aquilo que realmente está sentindo, não conseguirá deitar mão em nada que não seja puramente físico. No meu caso é uma espécie de contração ou espasmo do diafragma. Talvez "náuseas mesmo" tivesse esse significado para Pepys. Mas o que importa é o seguinte: creio que esse espasmo é precisamente o mesmo que, no meu caso, acompanha uma grande e súbita angústia. A introspecção não encontra nenhuma diferença entre minha reação neurológica a uma notícia muito ruim e minha reação neurológica à abertura da *Flauta Mágica*. Se eu tivesse de julgar simplesmente pelas sensações, poderia chegar à conclusão absurda de que prazer e angústia são a mesma coisa, que aquilo que mais temo é também o que mais desejo. A introspecção não encontra nenhuma diferença entre os dois. E creio que a maioria de vocês, se tiver o hábito de notar coisas desse tipo, dirá mais ou menos a mesma coisa.

Vamos dar mais um passo. Essas sensações — a "náusea" de Pepys e o meu espasmo no diafragma — não são meros acompanhamentos insignificantes de experiências muito diversas. Podemos estar certos de que Pepys detestava tal sensação, sempre que acompanhasse uma enfermidade real, e sabemos, por suas próprias palavras, que gostava dela quando produzida pela música de sopro, pois tomou providências para garantir, dentro do possível, que a teria novamente. Eu também amo esse espasmo interno numa situação, chamando-o de prazer, e odeio-o em outra, chamando-o de sofrimento. Essa sensação não é um mero sinal de alegria e angústia: passa a ser o que significa. Quando a alegria transborda, então, pelo sistema nervoso, esse transbordamento é a sua consumação; quando a angústia transborda, esse sintoma físico é o horror concretizado. Aquilo que faz uma gota do cálice doce ser a mais doce de todas é exatamente o mesmo

que faz outra ser a mais amarga de todo o cálice amargo.

E aqui, creio eu, encontramos o que estamos procurando. Entendo que a nossa vida emocional esteja "acima" das nossas sensações — claro que não sendo moralmente superior, mas, sim, mais rica, mais variada, mais sutil. E quase todos conhecemos esse plano superior. E creio que, se alguém observar cuidadosamente a relação entre as suas emoções e as suas sensações, descobrirá que: 1) os nervos reagem, em certo sentido, de modo adequado e preciso às emoções; 2) as possibilidades de variação dos sentidos são muito menores que as das emoções, seus recursos, muito mais limitados e 3) os sentidos compensam essa deficiência servindo-se da *mesma* sensação para manifestar mais de uma emoção — até, como vimos, para manifestar emoções opostas.

Incorremos em erro ao concluir que, se existe uma correspondência entre dois sistemas, essa correspondência deva ser biunívoca — que *A* de um sistema faz-se representar por *a* no outro e assim por diante. Pois acontece que a correspondência entre a emoção e a sensação não segue esse padrão. E nunca pode haver tal correspondência quando um sistema é de fato mais rico que o outro. Para que o sistema mais rico possa-se fazer representar no mais pobre, é necessário atribuir mais de um significado a cada elemento deste. A transposição do mais rico para o mais pobre deve, por assim dizer, ser algébrica, não aritmética. Se você quiser traduzir de uma língua que dispõe de um vocabulário extenso para uma língua de vocabulário reduzido, precisa ter liberdade de usar várias palavras em mais de um sentido. Se tiver de representar graficamente uma língua que tenha vinte e dois sons vocálicos utilizando um alfabeto de apenas cinco caracteres vocálicos, precisará atribuir mais de um valor a cada um deles. Se tiver de transpor para o piano uma peça originalmente composta para orquestra, as notas que numa passagem representam as flautas representarão, em outra, os violinos.

Como demonstram os exemplos, todos conhecemos muito bem essa espécie de transposição ou adaptação de um plano mais rico para um mais pobre. O mais conhecido de todos é a arte de desenhar. Nesse caso, o problema é representar um mundo tridimensional numa folha de papel plana. A solução está na perspectiva, e perspectiva significa precisarmos atribuir mais de um valor a uma forma bidimensional. Assim, ao desenhar um cubo, usamos um ângulo agudo para representar o que, na realidade, é um ângulo reto. Mas, em outro lugar, o ângulo agudo pode representar no papel o que

era já um ângulo agudo no mundo real: por exemplo, a ponta do espigão que remata as vertentes de um telhado. A forma que você desenha para dar a ilusão de uma estrada reta que se afasta do observador é a mesma que utiliza para desenhar a ponta de um cone. O que ocorre com as linhas também acontece com as sombras. A luz mais brilhante do desenho é, na realidade, apenas a brancura do papel; e esta deve servir para representar o sol, um lago iluminado pela luz do poente, a neve ou a carne humana.

Faço agora duas observações a propósito desses casos de transposição:

1) Em cada um deles verifica-se que o que se passa no plano inferior só pode ser compreendido quando conhecemos o plano superior. O exemplo em que esse conhecimento mais costuma falhar é o da música. A versão para piano significa uma coisa para o músico que conhece a composição original para orquestra e outra para quem simplesmente a ouve na forma de peça para piano. Mas o segundo estaria em desvantagem ainda maior se não conhecesse outro instrumento além do piano e até duvidasse da existência de outros instrumentos. Mais ainda: só compreendemos as pinturas porque conhecemos e habitamos um mundo tridimensional. Se conseguíssemos imaginar uma criatura que distinguisse apenas duas dimensões e que, mesmo assim, ainda pudesse perceber as linhas enquanto as rastreasse no papel, logo veríamos que lhe seria impossível entender. A princípio, poderia estar pronta a aceitar, como sendo de fonte segura, a nossa asseveração de haver um mundo tridimensional. Mas quando apontássemos para as linhas traçadas no papel e tentássemos explicar: "isto é uma estrada", digamos, não replicaria ela que a forma que lhe pedimos que aceitasse como revelação do nosso misterioso mundo era precisamente a mesma que, em outro lugar, não passava de um triângulo? E em breve, imagino, essa criatura diria: "Você continua falando desse outro mundo e das suas incríveis formas chamadas sólidas. Mas não é bem provável que todas essas formas que me apresenta como imagens ou reflexos dos sólidos não passem, afinal, das velhas formas bidimensionais do mundo que sempre conheci? Não se torna evidente que esse outro mundo de que você se gaba, longe de ser o arquétipo, é antes um sonho totalmente formado por elementos deste mundo aqui?".

2) É importante notar que a palavra *simbolismo* nem sempre é suficiente para abranger a relação entre o plano superior e a sua

transposição para o inferior. Em alguns casos, aplica-se perfeitamente, em outros, não. Assim, a relação entre a fala e a escrita é simbólica. Os caracteres escritos existem apenas para os olhos, as palavras faladas, apenas para os ouvidos. A desconexão entre eles é absoluta. Não se parecem um com o outro, e um não pode dar origem ao outro. O primeiro é um simples *sinal* do segundo e tem esse significado por convenção. Mas a relação entre um desenho e o mundo visível não se reduz a isso. Os próprios desenhos fazem parte do mundo visível e só o representam por serem parte dele. A visibilidade de um tem a mesma origem que a do outro. Os sóis e as luzes parecem brilhar nos desenhos só porque os verdadeiros sóis ou as verdadeiras luzes brilham sobre eles: ou seja, parecem brilhar muito porque na realidade brilham um pouco ao refletir os seus arquétipos. Portanto, a luz do sol retratada em um quadro não se relaciona com a verdadeira luz da mesma maneira que as palavras escritas se relacionam com as faladas. É um sinal, sim, mas também mais que um sinal; e só é um sinal porque é também mais que um sinal, porque, de certa forma, a coisa que significa está presente nele. Se eu tivesse de dar um nome a esse tipo de relação, não a chamaria simbólica, mas sacramentai. Mas na argumentação inicial — a da emoção e da sensação —, a relação é ainda mais íntima que a de um mero simbolismo. Porque nesse caso, como vimos, a sensação não se limita a acompanhar ou meramente a significar emoções diversas e opostas: torna-se parte delas. A emoção desce fisicamente, por assim dizer, à sensação e a digere, transforma, transubstancia, de forma que a excitação que percorre os nervos é deleite ou é tormento.

Não afirmo que aquilo a que chamo transposição seja o único modo pelo qual um plano inferior possa corresponder a outro superior, mas afirmo ser muito difícil imaginar outro. Não é, por conseqüência, improvável que a transposição ocorra sempre que um plano mais alto reproduza-se num mais baixo. Assim, para divagar um pouco, direi que me parece bem possível que a verdadeira relação entre a mente e o corpo seja de transposição. Sabemos que, de qualquer maneira nesta vida, o pensamento relaciona-se intimamente com o cérebro. Em minha opinião, a teoria de que o pensamento é, portanto, um mero movimento do cérebro é inteiramente absurda; pois, se o fosse, essa mesma teoria seria mero movimento, uma atividade entre átomos que poderia ter velocidade e direção, mas que não poderia ser considerada "verdadeira" ou "falsa". Somos, pois, levados a pensar em uma espécie de correspondência. Mas, se pressupomos uma correspondência biunívoca, significa que teremos de

atribuir ao cérebro uma complexidade e variedade quase inacreditáveis de atividades. No entanto, julgo que esse tipo de relação biunívoca seja provavelmente desnecessário. Todos os nossos exemplos mostram que o cérebro pode responder — corresponder, de certo modo, de forma adequada e precisa — às variações aparentemente infinitas do consciente, sem fornecer uma única modificação física para cada modificação do consciente.

Mas isso é divagação. Voltemos à nossa questão original sobre espírito e natureza, Deus e homem. Nosso problema era que tudo o que pretende ser a nossa vida espiritual evoca os elementos da nossa vida natural e, o que é pior: à primeira vista, tudo nos leva a crer que não há nenhum outro elemento. Vemos agora que, se o plano espiritual é mais rico que o natural (e ninguém que creia na sua existência duvidará disso), nada há de estranho nesse fato. E a conclusão do cético de que, na realidade, o que chamamos espiritual deriva do natural, que é a miragem, projeção ou prolongamento imaginário do natural, também não é estranha; porque, como vimos, esse é o erro em que um observador que só conhecesse o plano inferior forçosamente incorreria, sempre que fizesse uma transposição. O indivíduo sensual nunca poderá distinguir, em sua análise, o amor da lascívia; o habitante de uma planície nada encontrará num quadro senão formas planas; a fisiologia nada verá no pensamento senão contrações da massa cinzenta. De nada servirá argumentar com o crítico que aborda a transposição a partir de um plano inferior. Com as provas que possui, sua conclusão é a única possível.

Tudo se transforma quando examinamos a transposição de cima, como fazemos no caso da emoção e da sensação ou do mundo tridimensional e dos desenhos, e como faz o homem espiritual no caso que estamos analisando. Os que já falaram em línguas, como Paulo, sabem como o santo fenômeno difere do fenômeno histérico — lembrando, entretanto, que o fenômeno é, em certo sentido, precisamente o mesmo, como era a mesma a sensação que invadiu Pepys no amor, no prazer musical e na náusea. As coisas espirituais discernem-se espiritualmente. O homem espiritual julga todas as coisas, mas de nenhuma é julgado.

Mas quem ousa considerar-se um homem espiritual? Em sentido estrito, nenhum de nós. Contudo, sabemos que, de algum modo, vislumbramos de cima, ou de dentro, pelo menos algumas dessas transposições que dão corpo à vida cristã neste mundo. Por mais que nos

consideremos indignos ou audaciosos, podemos afirmar que conhecemos um pouco desse sistema superior que está sendo transposto. De certo modo, a afirmação que fazemos não é muito espantosa. Afirmamos apenas saber que nossa visível devoção, qualquer que tenha sido, não era puramente erótica, e que nosso visível desejo do céu, qualquer que tenha sido, não era mero desejo de longevidade, riqueza ou esplendor social. É possível que nunca tenhamos atingido aquilo que Paulo descreve como vida espiritual. Mas sabemos, pelo menos, ainda que de maneira obscura e confusa, que procuramos atribuir um novo significado aos atos naturais, às imagens e à linguagem; desejamos, pelo menos, um arrependimento que não é mera prudência e um amor que não é egoísmo. Na pior das hipóteses, o que conhecemos do plano espiritual é suficiente para nos tornar conscientes de que estamos longe dele; como se o quadro tivesse conhecimento do mundo tridimensional o suficiente para ter consciência de seu próprio achatamento.

Não é só por humildade (a qual, evidentemente, não se exclui) que precisamos sublinhar a imperfeição do nosso conhecimento. Suponho que, se não for por milagre de Deus, a experiência espiritual não se submete à introspecção. Se nem as nossas emoções se submetem a ela (já que a própria tentativa de descobrir o que estamos *sentindo* neste momento não revela mais que uma sensação física), muito menos a operação do Espírito Santo. A tentativa de descobrir a nossa condição espiritual por meio da análise introspectiva é, para mim, uma coisa horrível que jamais nos pode revelar os mistérios do Espírito de Deus ou do nosso espírito — quando muito, revela a transposição dele no intelecto, na emoção e na imaginação — e que, na pior das hipóteses, pode ser o caminho mais curto para a presunção ou o desespero.

Com isso dou o caso por encerrado, como dizem os advogados. Mas devo acrescentar apenas quatro pontos:

Espero ter esclarecido que o conceito de transposição, como o apresento, é diferente do conceito empregado muitas vezes para o mesmo fim — refiro-me ao conceito de desenvolvimento. Os que defendem esse conceito explicam a relação entre o que se diz espiritual e o que com certeza é natural, afirmando que um transformou-se gradualmente no outro. Creio que esse ponto de vista explique alguns fatos, mas acredito haver abusos. De qualquer modo, não é essa a teoria que apresento. Não estou afirmando que o ato natural de comer tenha-se transformado, após milhões

de anos, no sacramento cristão. O que digo é que a realidade espiritual, que já existia antes de haver sobre a terra criaturas que comessem, empresta novo significado a esse ato natural e, mais que isso, transforma-o, em determinada situação, num ato distinto. Afirmo, em suma, que são as paisagens reais que entram nos quadros, e não que um dia os quadros vão-se converter em árvores e relvados.

Ao pensar naquilo a que chamo de transposição, não posso deixar de perguntar-me se ela nos pode ajudar a compreender a encarnação. É evidente que, se não passasse de uma forma de simbolismo, a transposição de nada nos serviria nesse caso; pelo contrário, desviar-nos-ia completamente, levando-nos de volta a uma nova espécie de docetismo (ou seria ao velho docetismo?), desviando-nos da realidade eminentemente histórica e concreta, que é o centro de nossa esperança, fé e amor. Mas, como já fiz notar, transposição nem sempre é simbolismo. A realidade inferior pode, de fato, numa medida maior ou menor, ser elevada até a realidade superior, chegando a tornar-se parte dela. A sensação que acompanha a alegria converte-se, ela própria, em alegria; podemos até dizer que é a "encarnação da alegria". Nesse caso, atrevo-me a propor para consideração, ainda que com grandes dúvidas e apenas em caráter provisório, que o conceito de transposição traz alguma contribuição à teologia — ou pelo menos à filosofia — da encarnação. Pois um dos credos diz-nos que a encarnação operou-se "não pela conversão de Deus em carne, mas pela elevação da humanidade até Deus". Creio que se possa encontrar aqui uma verdadeira analogia com aquilo a que chamo transposição: o fato de a humanidade, permanecendo o que é, não ser apenas considerada divina, mas ser verdadeiramente integrada na Divindade, compara-se com o que acontece quando a sensação, não sendo ela mesma o prazer, integra-se à alegria que acompanha. Mas ando sobre uma maravilha superior a mim, e submeto tudo à apreciação dos verdadeiros teólogos.

3) Esforcei-me por acentuar, em todo este trabalho, somente a inevitabilidade do erro cometido a cada transposição, quando alguém vem de um plano inferior. A força de tal crítico está nas expressões "meramente" ou "nada mais que". Ele vê todos os fatos, mas não o significado. É com razão, portanto, que afirma ter examinado todos os fatos. *Nada* mais existe ali, exceto o significado. Ele é, por conseguinte, no que diz respeito aos dados que possui, como um animal. Com certeza, você já notou que a maioria dos cães não compreende quando você *aponta*

alguma coisa. Apontamos para um pouco de comida no chão: o cão, em vez de olhar para o chão, cheira nosso dedo; Para ele, um dedo é um dedo, nada mais. Em seu mundo, tudo é fato; o significado não existe. Numa época em que predomina [0] realismo factual, encontramos muita gente que se induz deliberadamente esse tipo de mentalidade canina. Um homem que experimentou o amor dentro de si decidiria analisá-lo por fora e consideraria os resultados de sua análise mais verdadeiros que sua própria experiência. O cúmulo dessa cegueira voluntária é visto nas pessoas que, possuindo consciência, como o resto da humanidade, analisam e estudam o organismo humano como se ignorassem essa consciência. Enquanto perdurar essa deliberada recusa em entender as coisas de cima, mesmo quando esse entendimento é possível, é inútil falar de qualquer triunfo definitivo sobre o materialismo. A crítica feita a partir de um plano inferior contra qualquer experiência, a desconsideração voluntária do significado e a concentração no fato sempre apresentarão a mesma plausibilidade. Sempre haverá provas, provas frescas, todos os meses, de que a religião é apenas psicológica, a justiça, mera autoproteção, a política, simples economia, o amor, pura sensualidade e o pensamento, nada mais que bioquímica do cérebro.

4) Por fim, entendo que o que se disse da transposição traz nova luz à doutrina da ressurreição do corpo. Porque, de certo modo, nada é impossível na transposição. Por maior que seja a diferença entre espírito e natureza, entre a alegria estética e o espasmo do diafragma, entre a realidade e o retrato, a transposição, à sua própria maneira, sempre será satisfatória. Já disse que, no seu desenho, você só tem a brancura do papel para representar o sol, as nuvens, a neve, a água e a carne humana. Por um lado, como é pobre e insuficiente! Mas, por outro, como é perfeito. Se a sombra for bem feita, aquele pedaço de papel branco será, curiosamente, muito semelhante a um raio brilhante de sol; quase nos será possível sentir frio ao ver a neve no papel e aquecer as mãos no desenho do fogo. Será que não poderíamos supor, por analogia até arrazoada, que não há experiência espiritual tão transcendente e sobrenatural ou visão da própria divindade tão íntima e distante de todas as imagens e emoções que não encontre a sua devida correspondência no plano sensorial? Que, não por uma nova sensação, mas pelo incrível fluir daquelas mesmas sensações, temos agora com um significado, uma transposição de valores, do qual não temos aqui a mais tênue idéia?

III. MUITOS MEMBROS NUM SÓ CORPO

Palestra
entregue à Sociedade
de S. Albano e S. Sérgio.

Nenhum cristão e, mesmo, nenhum historiador podem aceitar o epigrama que define a religião como "aquilo que o homem faz com sua solidão". Creio ter sido um dos irmãos Wesleys que disse não haver no Novo Testamento o menor indício de religião solitária. Somos proibidos de negligenciar nossas reuniões. O cristianismo já é institucional desde o mais antigo dos seus documentos. A igreja é a noiva de Cristo. Somos membros uns dos outros.

Em nossos dias, a noção de que a religião é assunto de caráter privado — ocupação particular dos momentos de lazer — é simultaneamente paradoxal, perigosa e natural. É paradoxal porque a exaltação do indivíduo no campo religioso surge numa era em que, em todos os outros campos, o coletivismo derrota impiedosamente o individualismo. Observo isso até numa universidade. Quando fui a Oxford pela primeira vez, a sociedade de estudantes era tipicamente formada por um grupo reduzido de homens que se conheciam intimamente e ouviam, reunidos numa pequena sala, a dissertação de um dos companheiros, debatendo seus problemas até uma ou duas da transformado numa platéia heterogênea de uma ou duas centenas de estudantes reunidos num amplo auditório, para ouvir uma palestra de algum visitante ilustre. Mesmo nos raros momentos em que o estudante moderno não participa das atividades gerais de seu grupo, poucas vezes o vemos num daqueles passeios solitários, ou em companhia de um único colega, os quais formaram a mente das gerações anteriores. Ele vive na multidão. Os comitês substituíram a amizade. E essa tendência não só existe dentro e fora da universidade, mas é, muitas vezes, aprovada. Há enxames de mestres-de-cerimônia, autodesignados e intrometidos, que devotam a vida à destruição

da solidão onde esta ainda exista. E a chamam "tirar os jovens da casca", "despertá-los" ou "vencer a apatia deles". Um Agostinho, um Vaughan, um Traherne ou um Wordsworth que viesse hoje ao mundo logo seria curado pelos dirigentes de alguma organização de jovens. E se existisse um bom lar, tal como o de Alcino e Arete na *Odisséia*, ou o dos Rostovs em *Guerra e Paz*, ou o de qualquer das famílias de Charlotte M. Yonge, ele seria acusado de burguês e contra ele se levantariam todos os engenhos destruidores. Mas, mesmo quando os planos falham e alguém é deixado numa solidão física, o rádio encarrega-se de tornar verdadeiras — ainda que num sentido diferente — as velhas palavras de Cipião: "nunca tão pouco só do que quando só". Vivemos, de fato, num mundo sedento de solidão, silêncio, privacidade e, portanto, sedento de meditação e amizade verdadeira.

O fato de a religião ser relegada à solidão é, pois, na nossa época, um paradoxo. Mas é também perigoso por duas razões. Em primeiro lugar, quando o mundo moderno nos grita: "você pode ser religioso quando estiver só", acrescenta num murmúrio: "mas eu me encarregarei de impedir que você fique só". Fazer do cristianismo um assunto de caráter privado, ao mesmo tempo que se acaba com toda a intimidade, é o mesmo que relegá-lo ao fim do arco-íris ou do dia de São Nunca. Esse é um dos estratagemas do inimigo. Em segundo lugar, existe o perigo de que os verdadeiros cristãos, que sabem que o cristianismo não é um assunto meramente particular, reajam contra o erro, transpondo para a nossa vida espiritual o mesmo coletivismo que já conquistou nossa vida secular. Essa é a outra cilada do inimigo. Qual bom jogador de xadrez, está sempre procurando colocar-nos numa posição tal que só salvemos a torre com a perda do bispo. Para que não caiamos na armadilha, precisamos insistir que, embora a concepção de um cristianismo individual seja errada, trata-se de um erro profundamente natural e, de forma canhestra, tenta salvaguardar uma grande verdade. Por trás disso está a noção de que o coletivismo moderno é um insulto à natureza humana e de que Deus será nosso escudo e proteção contra esse mal, assim como dos outros males.

É um sentimento justo. Assim como a vida pessoal e privada situa-se num plano inferior ao da participação no corpo de Cristo, a vida coletiva também se situa num plano inferior ao da vida pessoal e privada e não possui valor, a não ser pelo serviço que presta. A comunidade secular, uma

vez que existe para o nosso bem natural e não sobrenatural, não tem finalidades maiores do que auxiliar e proteger a família, a amizade e a solidão. Estar feliz em casa, disse Johnson, é o objetivo de todo o esforço humano. Se considerarmos apenas os valores naturais, podemos dizer que nada há melhor debaixo do sol do que uma família que ri à volta da mesa, dois amigos que conversam bebendo café ou um homem só, lendo um livro que lhe interesse; e que toda a economia, a política, o direito, o exército e as instituições, salvo à medida que contribuem para prolongar e multiplicar tais cenas, são como um arado na areia ou uma sementeira no oceano, uma vaidade sem sentido e uma afronta para o espírito. As atividades coletivas são, evidentemente, necessárias; mas é aquele o seu objetivo. Aqueles que possuem essa felicidade particular talvez sejam obrigados a sacrificar grande parte dela, para que possa ser distribuída mais amplamente. É possível que todos tenham de comer menos para que ninguém morra de fome. Mas não confundamos males necessários com bem. É fácil cometer esse erro. Para ser transportada, a fruta deve ser enlatada, perdendo, por conseqüência, parte das suas propriedades. Mas há gente que acaba por preferir a fruta enlatada à fruta fresca. Uma sociedade doente precisa pensar muito em política, como um enfermo é obrigado a preocupar-se com a digestão; desprezar o assunto pode ser uma covardia fatal para ambos. Mas se ambos passarem a considerar que esses são o alimento natural da mente — se esquecerem que essas preocupações só se justificam porque lhes permitem pensar em outras coisas — então o tratamento a que se submetem por amor à saúde transforma-se em nova enfermidade mortal.

Existe, com efeito, em todas as atividades humanas, uma tendência fatal de os meios usurparem os próprios fins que eles se destinam a servir. Assim o dinheiro acaba atrapalhando a troca de mercadorias, as regras de arte asfixiam os gênios e os exames impedem os jovens de tornar-se doutos. Não se conclui, infelizmente, que os meios usurpadores sejam sempre dispensáveis. É provável que o coletivismo de nossa vida seja necessário e venha a aumentar; e creio que a única salvaguarda contra suas propriedades mortais está na vida cristã; porque temos a promessa de que podemos lidar com serpentes e beber veneno, e resistir. É essa a verdade que está por trás da definição errônea de religião com que começamos. Errônea porque opõe a mera solidão ao coletivismo. O cristão é chamado não ao individualismo, mas à participação no corpo de Cristo. A distinção entre a coletividade secular e o corpo de Cristo é, portanto, o primeiro passo para compreender como o cristianismo, sem ser individualista, pode neutralizar o coletivismo.

Logo no início, somos bloqueados por uma dificuldade de caráter lingüístico. A própria palavra *membership* * de origem cristã, foi adotada pelo mundo e esvaziada de seu sentido. Em qualquer tratado de lógica aparece a expressão "membros de uma classe". Deve-se afirmar enfaticamente que os elementos que se incluem numa classe homogênea são quase a antítese daquilo a que Paulo chamou *membros.* Com *membros* — *mele (mele)* — queria dizer o que chamaríamos de *órgãos,* coisas essencialmente diferentes e complementares entre si: elementos que não diferem apenas na estrutura e na função, mas também na dignidade. Assim, num clube, tanto o comitê no todo, como os funcionários no todo podem ser devidamente considerados "membros": aquilo que chamaríamos de membros do clube são meras unidades. Uma fileira de soldados identicamente treinados e uniformizados ou um grupo de cidadãos que se inscreveram para votar numa zona eleitoral não são membros no sentido paulino do termo. Temo que, quando afirmamos ser alguém "membro da igreja", geralmente o significado não seja nem um pouco paulino: significa que é apenas um elemento — mais um espécime da classe a que pertencem X, Y e Z. A estrutura familiar fornece-nos um exemplo da diferença que existe entre a verdadeira participação num corpo e a mera inclusão numa coletividade. O avô, os pais, o filho adulto, a criança, o cão e o gato são verdadeiros membros da família (no sentido orgânico) precisamente porque não são membros ou elementos de uma classe homogênea. Não são intercambiáveis. Cada pessoa é quase um espécime único. A mãe não é apenas uma pessoa diferente da filha, é outra espécie de pessoa. O irmão adulto não é mera unidade entre os filhos, é um estado separado do reino. O pai e o avô são quase tão diferentes entre si como o cão e o gato. Quem exclui um membro da família não está simplesmente reduzindo o tamanho dela: está ferindo sua própria estrutura. Sua unidade é uma unidade de dessemelhantes, quase de incomensuráveis.

É a longínqua percepção da riqueza inerente a essa espécie de unidade que nos faz apreciar livros como *The Wind In the Willows;* um trio como o Rato, a Toupeira e o Texugo simboliza pessoas profundamente diferentes naquela união harmoniosa, que intuímos ser o nosso verdadeiro refúgio,

---

* 'Com um sufixo, a língua inglesa sintetiza, nessa palavra, a idéia que nos exigiria, em português, lançar mão de um circunlóquio: qualidade ou estado de membro. Embora haja em nosso idioma sufixos que sirvam a esse fim, a justaposição de *membro* a um sufixo com esse significado não é algo que encontremos em uso. Dada essa característica especial do vocábulo, preferimos mantê-lo em inglês. (N. da T.)

tanto da solidão como da coletividade. A afeição entre pessoas que dificilmente poderiam formar pares perfeitos, tais como Dick Swiveller e a marquesa ou o Sr. Pickwick e Sam Weller, impressiona-nos da mesma maneira. É por isso que a idéia atual de que os filhos devem tratar os pais pelo nome é tão perversa. Pois é uma tentativa de desconsiderar a diferença de espécies que forma a verdadeira unidade orgânica. Estão tentando incutir na criança o ponto de vista absurdo de que a sua mãe é uma simples cidadã como outra qualquer; e isso para torná-la ignorante do que todos sabem e insensível ao que todos sentem. Estão tentando arrastar as repetições descaracterizantes da coletividade para dentro do mundo familiar, mais rico e mais concreto.

O preso ostenta um número no lugar do nome. É o coletivismo levado ao extremo. Mas o homem que vive em sua casa também pode perder o nome, sendo chamado simplesmente de "pai". É a participação num corpo. Os dois casos de perda do nome fazem-nos lembrar que há dois caminhos opostos para sair do isolamento.

A sociedade à qual o cristão é chamado no batismo não é uma coletividade, mas um corpo. É o corpo do qual a família é a imagem no nível natural. Alguém que se integrasse nesse corpo com a idéia falsa de que seria membro da igreja no sentido moderno, esvaziado — um aglomerado de pessoas, como se fossem moedas ou fichas — seria corrigido já na entrada, ao descobrir que o Cabeça desse corpo é tão diferente dos membros inferiores, que estes nada têm em comum com aquele, salvo por analogia. Somos chamados, logo de princípio, a associar-nos como criaturas ao Criador; como mortais ao Imortal; como pecadores redimidos ao Redentor sem pecado. Sua presença, a interação entre ele e nós, sempre deve constituir o maior fator dominante da nossa vida dentro do corpo; excluindo qualquer concepção de comunhão cristã que não signifique, em primeiro lugar, comunhão com ele. Depois disso parece quase desnecessário enunciar a diversidade de operações que se verificam na unidade do Espírito. Mas ela é patente: há pastores separados dos leigos, catecúmenos separados de membros plenos. Existe a autoridade do marido sobre a mulher, dos pais sobre os filhos. Sob as formas muito sutis para receber caráter oficial, verifica-se um intercâmbio contínuo de ministérios complementares. Todos vivemos ensinando e aprendendo, perdoando e sendo perdoados, representando Cristo para o homem quando por ele intercedemos e representando o homem para Cristo quando outros intercedem por nós. O sacrifício de nossa intimidade egoísta, exigido

diariamente de nós, é compensado diariamente, cem vezes, no crescimento pessoal que a vida do corpo estimula. Os que são membros uns dos outros tornam-se tão diferentes quanto a mão o é do ouvido. É por isso que os filhos do mundo têm uma semelhança tão monótona, se comparados com a quase fantástica variedade dos santos. A obediência é o caminho da liberdade, a humildade, o caminho do prazer e a unidade, o caminho que conduz à personalidade.

E agora preciso dizer o que lhe pode parecer um paradoxo. Ouvimos dizer muitas vezes que, embora ocupemos posições diferentes neste mundo, todos somos iguais aos olhos de Deus. De certo modo é assim. Deus não faz acepção de pessoas: o amor que ele nos tem não se mede pela nossa posição social ou pela nossa capacidade intelectual. Mas creio haver um sentido em que essa máxima é oposta à verdade. Aventuro-me a dizer que uma igualdade artificial é necessária na vida de um Estado, mas que na igreja tiramos essa máscara, recuperamos nossas verdadeiras desigualdades e somos, dessa forma, renovados e revitalizados.

Creio na igualdade política. Mas é possível ser democrata por dois motivos opostos. Você pode pensar que todos os homens são tão bons que merecem participar do governo, e tão sábios, que a comunidade necessita de seus conselhos. Em minha opinião, essa é a falsa e romântica doutrina da democracia. Por outro lado, você pode acreditar que os homens caídos são tão perversos, que nenhum deles pode receber poder desmedido sobre seus companheiros.

Parece-me ser essa a verdadeira base da democracia. Não acredito que Deus tenha criado um mundo igualitário. Creio que a autoridade do pai sobre o filho, do marido sobre a mulher, do culto sobre o inculto integram-se no plano original de Deus da mesma maneira que a autoridade do homem sobre o mundo animal. Creio que, se não tivéssemos caído, Filmer teria razão, e a monarquia patriarcal seria a única forma legítima de governo. Mas, uma vez que tomamos conhecimento do pecado, descobrimos, como diz Lorde Acton, que "todo poder corrompe, e o poder absoluto corrompe absolutamente". O único remédio é substituir os poderes por uma ficção legal de igualdade. É correto que a autoridade do pai e do marido tenha sido abolida no plano legal, não porque essa autoridade seja em si má (sustento, pelo contrário, que é de origem divina), mas porque os pais e os maridos são maus. É correto que a teocracia tenha sido abolida,

não porque seja mau que sacerdotes cultos governem leigos ignorantes, mas porque os sacerdotes são maus como todos nós. A própria autoridade do homem sobre o animal tem de ser refreada dados os constantes abusos.

Para mim, a igualdade equivale às roupas. É o resultado da queda e o seu remédio. Qualquer tentativa de reverter o caminho que nos conduziu ao igualitarismo e reinstalar as velhas autoridades no plano político é, para mim, tão absurda quanto tirar a roupa. O nazista e o nudista cometem o mesmo erro. Mas é o corpo nu, ainda ali, sob a roupa que vestimos, que vive de fato. É o mundo hierárquico, ainda *vivo* e (muito justamente) escondido sob a fachada de cidadania igualitária, que realmente nos interessa.

Não me entenda mal. Não tenho a mínima intenção de diminuir o valor dessa ficção igualitária, que é nossa única defesa contra a crueldade uns dos outros. Condenaria fortemente qualquer medida para abolir o sufrágio universal ou o direito das mulheres. Mas a função da igualdade é puramente protetora. É remédio, não alimento. Tratando as pessoas (num judicioso desafio aos fatos observados) como se fossem todas iguais, evitamos inúmeros males. Mas não é disso que devemos viver. É inútil dizer que os homens possuem um mesmo valor. Se atribuímos à palavra *valor* o sentido que o mundo lhe dá — se entendemos que os homens são igualmente úteis, belos, bons ou divertidos — a declaração é absurda. Se significa que todos possuem o mesmo valor como almas imortais, oculta-se um erro perigoso. O valor infinito de cada alma humana não é doutrina cristã. Deus não morreu pelos homens por algum valor que neles houvesse. O valor de cada alma humana, considerada de per si, independentemente de Deus, é zero. Como escreve Paulo, morrer por homens bons seria um ato puramente heróico, não divino; mas Deus morreu por homens pecadores. Ele amou-nos, não porque éramos dignos do seu amor, mas porque ele é amor. Pode ser que ele ame a todos igualmente — com certeza, ele amou a todos até a morte — e eu não sei direito o significado da expressão. Se existe igualdade, está no seu amor, não em nós.

Igualdade é um termo quantitativo e, por conseguinte, muitas vezes não tem relação alguma com o amor. A autoridade exercida com humildade e a obediência aceita com alegria são as diretrizes pelas quais vive o nosso espírito. Mesmo no campo dos sentimentos (quanto mais no corpo de Cristo) ficamos longe do mundo que diz: "sou tão bom quanto

você". É como sair da marcha e entrar na dança. É como tirar a roupa. Tornamo-nos, como dizia Chesterton, maiores quando nos curvamos e menores quando ensinamos. Deleitam-me aqueles momentos nos cultos de minha igreja, em que o ministro levanta-se e eu ajoelho. À medida que a democracia se fortifica no mundo exterior e sucessivamente se eliminam as oportunidades de mostrar reverência, tornam-se mais e mais necessários o refrigério, a purificação e o revigorante regresso à desigualdade, oferecidos pela igreja.

Assim, a vida cristã defende a pessoa em detrimento da coletividade; sem colocá-la em isolamento, mas dando-lhe a posição de um órgão do corpo de Cristo. Como se diz em Apocalipse, o cristão é feito "coluna no santuário de Deus"; e acrescenta-se: "e daí jamais sairá". Essas palavras apresentam um outro aspecto da questão. A posição estrutural que o mais humilde dos cristãos ocupa na igreja é eterna e mesmo cósmica. A igreja sobreviverá ao universo; nela, o indivíduo sobreviverá ao universo. Tudo que se liga ao Cabeça imortal participará de sua imortalidade. Pouco se fala disso nos púlpitos cristãos dos nossos dias. O resultado do nosso silêncio pode ser avaliado pelo fato de um dos meus ouvintes, numa preleção às forças armadas, ter considerado essa doutrina "teosófica". Se não cremos nela, vamos ser honestos e relegar a fé cristã aos museus. Mas se cremos, vamos deixar de fingir que ela não faz diferença. Porque essa é a verdadeira resposta a toda exigência excessiva da coletividade. Ela é mortal; nós viveremos para sempre. Tempo virá em que todas as culturas, todas as instituições, todas as nações, a espécie humana e toda a vida biológica se extinguirão, mas cada um de nós permanecerá vivo. A imortalidade é prometida a nós, não a essas generalidades. Não foi pelas sociedades ou pelos estados que Cristo morreu, mas pelos homens. Nesse sentido, pode parecer aos coletivistas seculares que o cristianismo envolve uma afirmação quase desvairada da individualidade. Mas não será o indivíduo como tal que participará da vitória de Cristo sobre a morte. Participaremos dessa vitória estando no Vencedor. A renúncia ou, na linguagem forte das Escrituras, a crucificação do eu é o passaporte para a vida eterna. Nada que não morreu ressuscitará. É assim que o cristianismo resolve a antítese entre individualismo e coletivismo. Aí está, para o observador não-cristão, a ambigüidade enlouquecedora da nossa fé. Ela opõe-se implacavelmente ao nosso individualismo natural; por outro lado, restitui aos que abandonam o individualismo a posse eterna de sua personalidade e até de seus corpos. Como meras entidades biológicas, cada uma com a sua própria vontade de viver e de se expandir, somos, sabidamente, insignificantes; somos nulidades. Mas como órgãos do corpo de Cristo, como pedras e colunas do templo, temos a certeza de uma identidade eterna e viveremos para lembrar-

nos das A questão pode ser apresentada de outro modo. A personalidade é eterna e inviolável. Mas a personalidade não é o dado de onde partimos. O individualismo com que todos começamos é apenas uma caricatura ou uma sombra dela. A verdadeira personalidade situa-se no futuro — quão distante, para muitos de nós, nem ouso dizer. E a chave dela não está em nós. Não será atingida por um desenvolvimento de dentro para fora. Virá ter conosco quando ocuparmos aquele lugar da estrutura do cosmo para o qual fomos destinados ou criados. Como a cor, que só se revela em toda sua beleza quando colocada pela excelência do artista no lugar preestabelecido, entre todas as outras; como a especiaria que só revela seu verdadeiro sabor quando adicionada, onde e quando deseja o bom cozinheiro, aos outros ingredientes; como o cão que só manifesta realmente suas qualidades quando toma seu lugar na família do homem, nós também só ganharemos a nossa verdadeira personalidade quando consentirmos em que Deus nos coloque no lugar que nos compete. Somos mármore esperando ser esculpido, metal esperando ser vertido no molde. É certo que mesmo no ser irregenerado existem já leves indícios da forma que cada um há de tomar, da coluna que cada um há de ser. Mas parece-me grande exagero retratar a salvação de uma alma como se fosse, de modo geral, totalmente igual ao desenvolvimento de uma semente até se transformar em flor. As próprias palavras *arrependimento, regeneração, novo homem* sugerem algo muito diferente. É possível que certas tendências do homem natural tenham de ser simplesmente rejeitadas. Nosso Senhor fala de olhos arrancados e mãos cortadas — método de adaptação francamente procustiano.

Recuamos diante disso porque, em nossos dias, começamos a pôr toda essa figura de cabeça para baixo. Partindo do princípio de que cada individualidade é de "infinito valor", confundimos Deus com uma espécie de agência de emprego cuja função seria encontrar a carreira adequada para cada alma, a luva certa para cada mão. Mas o valor do indivíduo não está nele. Ele pode receber valor. Ele o recebe pela união com Cristo. Não se trata de encontrar, no templo vivo, um lugar que ponha em relevo o seu valor inerente e lhe dê espaço para as idiossincrasias naturais. O lugar já existia. O homem foi criado para ele. O homem não será ele mesmo enquanto não o preencher. Só no céu seremos pessoas autênticas, eternas e realmente divinas exatamente como, mesmo hoje, nosso corpo só é colorido quando há luz.

Dizer isso é repetir o que todos aqui já admitem — que somos salvos

pela graça, que em nós não habita bem algum, que somos, de ponta a ponta, criaturas e não criadores, seres derivados que não vivem por si próprios, mas por meio de Cristo. Se parece que compliquei uma questão simples, espero ser perdoado. Eu estava preocupado em apresentar dois pontos. Queria tentar denunciar esse culto anticristão do indivíduo, tão predominante no pensamento moderno, juntamente com o coletivismo; porque um erro gera o erro oposto e, longe de se neutralizarem, agravam-se mutuamente. Refiro-me à execrável idéia (comum na crítica literária) de que em cada um de nós existe, oculto, um tesouro chamado personalidade e que expandi-lo, expressá-lo, preservá-lo de influências, ser enfim "original" é o grande objetivo da vida. É um conceito pelagiano, ou pior, autodestrutivo. O homem que valoriza a originalidade jamais será original. Mas tente dizer a verdade tal como você a vê, tente trabalhar com perfeição por amor ao trabalho, e aquilo que os homens chamam de originalidade surgirá espontaneamente. Mesmo nesse nível, a submissão do indivíduo à função é já o início de um processo que revelará a verdadeira personalidade. Em segundo lugar, queria mostrar que, afinal, nem os indivíduos, nem as comunidades interessam ao cristianismo. Nem um indivíduo, nem a comunidade, tal como vulgarmente se entendem, poderão herdar a vida eterna: nem o homem natural, nem as sociedades, mas a nova criatura.

IV. A SEGUNDA VINDA DE CRISTO

Artigo publicado na revista americana "His".

O regresso de Jesus à terra é considerado pelo apóstolo Paulo a "bendita esperança" dos cristãos.

Numa época em que o pessimismo e o juízo apocalíptico caracterizam a perspectiva dos cientistas numa extensão quase tão grande como a dos teólogos, ousamos afirmar diretamente, baseados na autoridade da Palavra de Deus, que aguardamos novos céus e nova terra enquanto esperamos pelo Senhor da Glória.

A doutrina da segunda vinda não tem sentido se, pelo que nos diz respeito, não nos fizer compreender que em qualquer momento do ano se pode aplicar devidamente à nossa vida a pergunta de Donne: "Que seria, se fosse esta a última noite do mundo?".

Por vezes, incomoda-nos essa idéia, acompanhada de profundo terror, o qual é incutido em nós por aqueles que nem sempre se aproveitam devidamente dela. Não é justo, creio eu, pois estou longe de aceitar que se pense no temor religioso como algo desumano e degradante, a ponto de se optar por sua exclusão da vida espiritual. Sabemos que o amor, quando puro, não admite nenhuma espécie de temor. O mesmo já não sucede com a ignorância, o álcool, as paixões, a presunção e até a estupidez. Seria bom que todos alcançássemos aquele amor puro, em que o temor já não existe; mas não convinha que qualquer outro agente inferior pudesse bani-lo, enquanto não conseguíssemos chegar àquela perfeição.

Quanto a mim, é um caso diferente o argumento que não raro surge de que a idéia da segunda vinda de Cristo pode provocar um terror contínuo nas almas. Decerto não é fácil, pois o temor é uma emoção e, como tal, mesmo fisicamente não pode manter-se por muito tempo. Pela mesma razão, não é fácil admitir uma ânsia contínua de esperança na segunda vinda. O sentimento-crise é essencialmente transitório, já que os sentimentos vêm e vão, e só se pode fazer bom uso deles nesta altura. De forma alguma poderiam constituir o nosso alimento de todos os dias na vida espiritual.

O que importa não é o terror (ou a esperança) que possamos ter em

relação ao fim; o que é necessário é não esquecê-lo, tendo-o em devida conta. Vejamos um exemplo. Uma pessoa normal em seus setenta anos não vai pensar (muito menos falar) na morte que se aproxima; mas não procede assim o avisado, o inteligente, embora os anos ainda não lhe pesem. Seria loucura aventurar-se em ideais baseados em esquemas que supõem mais uns vinte anos de vida; loucura seria não satisfazer a sua vontade. Ora, a morte está para cada indivíduo como a segunda vinda está para a humanidade inteira. Todos acreditamos, suponho, que o homem tem de desprender-se da sua vida individual, lembrando-se de que essa vida é breve, precária e provisória, e não abrindo o coração a nada que possa findar com ela. O que os cristãos de hoje parecem esquecer com facilidade é que a vida de toda a humanidade neste mundo é também breve, precária e provisória.

Qualquer moralista nos dirá que o triunfo pessoal de um atleta ou de uma dançarina é certamente provisório, mas o principal é lembrar que um império ou uma civilização são também transitórios. Sob o aspecto meramente mundano, todos os empreendimentos e triunfos nada significarão quando chegar o fim. De parabéns, os cientistas e os teólogos: a terra não será sempre habitada. E o homem, por mais que viva, não deixa de ser mortal. Há apenas uma diferença: enquanto os cientistas esperam uma desagregação lenta, vinda do interior, nós a temos como uma interrupção rápida vinda do exterior, a qualquer momento. Será então a "última noite deste mundo".

* * * * * *